ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXX, zeszyt 1 — 1982

JÓZEF HERBUT

METODA TRANSCENDENTALNA: PRZEDMIOT I PUNKT WYJŚCIA METAFIZYKI

Każde uporządkowane filozofowanie ma jakiś faktyczny punkt wyjścia. Filozofowanie w pełni racjonalne nie zadowala się jednak prostym stwierdzeniem, że takie a takie pytania lub sądy stanowią dlań punkt wyjścia, lecz dąży do wykazania, iż jego punkt wyjścia został obrany celnie i zasadnie. Świadomość potrzeby usprawiedliwienia określonego początku filozoficznych zabiegów nasiliła się wyraźnie u filozofów nowożytnych, choć i liczni dawniejsi nie byli jej zupełnie pozbawieni. Oto Tomasz z Akwinu, cieszący się opinią autora mającego duże zaufanie do władz poznawczych człowieka, pisał w związku z tekstem Arystotelesa: „illi qui volunt inquirere veritatem non considerado prius dubitationem, assimilantur illis qui nesciunt quo vadunt [...] sed illa scientia [prima philosophia] sicut habet universalem considerationem de veritate, ita etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate" (*In Met.* III l. 1 nr 340 i 343).

Sposoby uzasadniania przez filozofów wybranego punktu wyjścia były — jak wiadomo — rozmaite. Od czasów I. Kanta rozpowszechniło się podejście „krytyczne" lub „transcendentalne", zakładające, że poznawany przedmiot nie może być brany w oderwaniu od ujmującego go poznania, a więc kto zaczyna filozofować po prostu od stwierdzenia realności jakichś rzeczy lub faktów, bez refleksji nad poznawczymi aktami, ten postępuje naiwnie lub przynajmniej mało ostrożnie. Intrygującą kwestią jest to, że powyższe przekonanie podzielają także pewni autorzy nie rezygnujący z ambitnego celu tradycyjnej metafizyki. Niniejszy tekst ma przedstawić poglądy tych właśnie autorów w sprawie krytycznego punktu wyjścia metafizyki mogącej liczyć dziś na szersze przyjęcie [1].

[1] Zakłada się tu znajomość pewnych pojęć i stwierdzeń podanych w artykułach autora: *Problem metody transcendentalnej.* „Roczniki Filozoficzne" 26 : 1978 z. 1 s. 51 - 61 oraz *Metoda transcendentalna: obiektywność poznania i jej kryterium. Koncepcja B. J. F. Lonergana.* „Roczniki Filozoficzne" 28 : 1980 z. 1 s. 91 - 117.

1. Zacząć trzeba od ustalenia sensu kilku terminów ważnych dla tego artykułu. Metafizycy transcendentaliści, pisząc o punkcie wyjścia swej dyscypliny, mają przeważnie na myśli przedmiot, którego dotyczą ich początkowe dociekania. Wybieramy jednak — jako celniejszy — sposób mówienia odróżniający przedmiot naukowych badań od ich punktu wyjścia. Jak wiadomo, przedmiotem danej nauki jest to, o czym traktują jej zdania. Przy dokładniejszym podejściu wskazuje się przedmiot nauki w jej punkcie wyjścia oraz przedmiot nauki w jej punkcie docelowym, czyli nauki w postaci ukonstytuowanego już systemu tez. Przedmiot nauki w punkcie wyjścia to wybrana dziedzina z zaznaczonym aspektem, w jakim ma być badana. W tradycyjnej terminologii ogólnie wskazaną dziedzinę do poznawania nazywa się przedmiotem materialnym, a określony aspekt tej dziedziny — przedmiotem formalnym. Przedmiotem nauki w jej punkcie docelowym jest to wszystko, co denotowane przez terminy występujące w jej twierdzeniach. Przedmiot wyjściowy może być wskazany jednym zdaniem, natomiast przedmiot docelowy charakteryzuje się stopniowo, w miarę przyjmowania kolejnych twierdzeń.

Sam punkt wyjścia nauki stanowi to, od czego zaczyna się ją rozwijać. W nauce pojętej funkcjonalnie są to pierwsze czynności w postaci wprowadzania jakichś terminów, uznawania jakichś zdań lub stawiania jakichś pytań. Dla nauki pojętej jako uznany zbiór zdań odpowiednio uporządkowanych punktem wyjścia są pierwsze zdania zbioru [2]. Jeśli się zważy, że terminy wprowadzane są przez wypowiedzi definiujące oraz że uznawanie zdań i stawianie pytań ściśle się ze sobą łączą (gdyż każde pytanie zakłada jakieś twierdzenia, a każde twierdzenie planowo zdobyte stanowi odpowiedź na określone pytanie), to w punkcie wyjścia nauki funkcjonalnie wziętej można praktycznie umieścić czynności stwierdzania czegoś. Każda czynność tego typu wyraża się w postaci zdania, a więc systemowo wzięty punkt wyjścia nauki jest treściowym odpowiednikiem jej punktu wyjścia rozumianego czynnościowo. Należy jednak pamiętać, że zależnie od stopnia rozwoju określonej nauki odmienne zbiory zdań (czynności) mogą być umieszczone w jej punkcie wyjścia. Pierwotne uporządkowanie wyników badań, wyznaczone przez kolejność zabiegów wiedzotwórczych, często bywa zastępowane uporządkowaniem logicznym i wtedy najogólniejsze twierdzenia danej nauki mogą być wysunięte na pierwsze miejsce.

Dla potrzeb filozofii warto jeszcze inaczej zróżnicować punkt wyjścia nauki. Podręcznikowe ujęcia działów przyrodoznawstwa zaczynają się zwykle od wprowadzenia ogólnych pojęć, np. materii, energii, ruchu albo

---

[2] Zob. S. Kamiński. *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*. Wyd. 2. Lublin 1970 s. 149-153; A. B. Stępień. *O metodzie teorii poznania*. Lublin 1966 s. 99-100

od sformułowania praw, w których takie pojęcia występują. W każdym razie chodzi o pojęcia odnoszące się do obiektów wewnątrz dziedziny stanowiącej wyjściowy przedmiot badań. Pojęcia charakteryzujące tę dziedzinę jako taką mają ogólność innego typu i należą do teorii (filozofii) danej nauki, uprawianej osobno. Natomiast wykłady dyscyplin filozoficznych zawierają z reguły mniej lub bardziej obszerny wstęp, w którym autor objaśnia przyjętą przez siebie koncepcję filozofii, przedmiot wyjściowy i docelowy wykładanej dyscypliny, jej metodę, przedmiotowy cel; czasem jeszcze inne kwestie, w tym z historii i psychologii filozofii. Wśród badaczy przyrodników panuje praktycznie zgoda co do tego, jakie są podstawowe pojęcia ich nauki, jak należy testować wysunięte hipotezy itd. Bez szkody dla wyników badań mogą nie interesować się teorią swej nauki czy jej tzw. bazą zewnętrzną. Inaczej ma się sprawa w zakresie filozofii. Jeśli nie wskaże się tu przyjętej koncepcji filozoficznego poznania, jego metody, przedmiotu wyjściowego lub celu, to punkt wyjścia właściwych dociekań (wewnątrz przedmiotu wyjściowego) może być po prostu niezrozumiały. Jest tak zwłaszcza w tych działach filozofii, które uchodzą za pierwsze (podstawowe): w metafizyce i w teorii poznania. Chcąc je celnie rozwijać, uwzględniać trzeba ich teorię i metodologię. E. Coreth głosi nawet, że krytyczne nastawienie nakazuje na początku samej metafizyki rozważać pytanie o jej punkt wyjścia, a więc zaleca zaczynać metafizykowanie od zabiegu na poziomie metametafizyki. Przy takim stanie rzeczy nasuwa się potrzeba wyróżnienia dwojakiego punktu wyjścia dyscyplin filozoficznych. Pierwsze czynności poznawcze (ich rezultaty) dotyczące obiektów wewnątrz dziedziny wskazanej wstępnie nazwijmy przedmiotowym punktem wyjścia. Natomiast wszelkie objaśnienia koncepcyjno-metodologiczne, wprowadzające w tok badań, niech zowią się metafilozoficznym punktem wyjścia.

Jak jednak rozumieć wyraz „pierwsze" w określeniu punktu przedmiotowego? Jeśli bierze się pod uwagę porządek czasowy, pierwsze są w nauce te czynności (rezultaty), od których zaczyna się jej uprawianie. Ważne jest tu oczywiście nie samo bycie wcześniej odpowiednich czynności, lecz to, iż wyznaczają one kierunek dalszych rozważań, każą stawiać takie a nie inne pytania szczegółowsze i w konsekwencji decydują o tym, czy i jak osiągnie się przedmiotowy cel danej dyscypliny. Wypada tylko dodać, że powyższe pojęcie punktu wyjścia nie wyklucza wątpliwości, gdzie kończy się zbiór czynności pierwszych, a zaczyna wtórnych. Np. czy pierwszym należy nazwać wyłącznie jedno pytanie (wraz z jego założeniami), czy też i inne pytania; jeśli tak, to jak daleko sięga ich zestaw?

Możliwe jest wszakże (i często wybierane) odmienne rozumienie przedmiotowego punktu wyjścia nauki. „Czynności poznawcze (ich wy-

niki) pierwsze" to tyle, co „podstawowe w porządku uzasadnienia wyznaczonego obraną metodą". We wszelkich naukach realnych jest to pewna odmiana doświadczenia. Zbiór bezpośrednich informacji o przedmiotach badanych przez określoną naukę bywa również nazywany jej źródłem lub bazą wewnętrzną. Jeśli pominąć mało znaczące próby budowania systemu filozoficznego sposobem wzorowanym na intuicyjnej metodzie tworzenia nauk dedukcyjnych (zdania bezpośrednio uzasadnione służą wtedy do pośredniego uzasadnienia aksjomatów), to należy stwierdzić, iż filozof odwołuje się do bezpośrednich informacji o badanym przedmiocie nie tylko na początku swych dociekań, lecz i później, w trakcie dochodzenia do kolejnych tez. Nie wykluczone, że do niektórych zdań bezpośrednich nie doszedłby niezależnie od potrzeby uzasadnienia takiej czy innej tezy. Ta okoliczność nie ma jednak wpływu przy podziale zdań systemu filozoficznego na podstawowe, źródłowe, uzasadnione bezpośrednio oraz pochodne, uzasadnione pośrednio. Być może, iż dla zbioru zdań bezpośrednich dyscypliny filozoficznej trafniejsze byłoby miano „zdania bazowe" lub „zdania źródłowe". W każdym razie w niniejszym tekście jest mowa o punkcie wyjścia metafizyki w drugim z wyróżnionych jego znaczeń. A więc przez przedmiotowy punkt wyjścia metafizyki rozumieć będziemy zbiór zdań uznawanych na mocy jakkolwiek pojętego doświadczenia, dotyczącego wyjściowego przedmiotu tej dyscypliny.

2. Po tych wyjaśnieniach terminologicznych można już przejść do prezentacji stanowiska transcendentalistów w kwestii punktu wyjścia metafizyki (lub ontologii, bo te dwie nazwy są używane przez nich zamiennie).

Jeśli się przyjmie koncepcję filozofii, wedle której przedmiotowym celem zabiegów metafizycznych jest rzeczowe poznanie niepowątpiewalne racji wewnętrznych lub zewnętrznych bytu jako bytu oraz bytów wyróżnionych kategorii, to punkt wyjścia metafizyki musi być taki, żeby umożliwiał osiągnięcie wskazanego jej celu. To banalne zdawałoby się stwierdzenie pozwala sformułować ogólne wymogi, jakie ma spełniać celny przedmiotowy punkt wyjścia metafizyki i tym samym wykluczyć pewne punkty jako mało przydatne lub chybione. Otóż celny punkt wyjścia musi: 1° być zasadniczo niepowtąpiewalny, 2° umożliwiać poznanie całej dziedziny bytów, 3° pozwalać na poznanie ostatecznych racji bytu jako takiego oraz interesujących nas kategorii.

Warunek pierwszy, żądający, by zdania opisujące wyjściowy przedmiot metafizyki były niepowątpiewalne, nasuwa kwestię: w jakim sensie poznanie metafizyczne winno być bezzałożeniowe. Nie wdając się w sprawę psychologicznych czynników wpływających na sprawną pracę metafizyka, weźmy pod uwagę założenia o charakterze metodologicznym, nie-

zbędne do formułowania i uzasadniania tez metafizycznych. Przy naukach szczegółowych mówi się o ich tzw. bazie zewnętrznej. Składają się na nią założenia: ontologiczne, teoriopoznawcze i formalne, jawnie lub ukrycie przyjęte przez badacza. Metafizyka jako nauka o bycie pierwsza (fundamentalna) wyklucza — rzecz jasna — założenia ontologiczne. Nie można jej jednak uprawiać bez przyjęcia reguł logicznych, choćby w postaci wcielonej w naturalny język. Wprawdzie niektórzy transcendentaliści chcą nawet logikę usprawiedliwiać reduktywną analizą, ale ich wywody w tej materii zdają się mieć wszelkie cechy błędnego koła A jeśli uznaje się, że teoria poznania jest dyscypliną metodologicznie niezależną od metafizyki, to z bazy zewnętrznej trzeba przyjąć również tezy epistemologiczne.

Warunek drugi wyklucza najpierw takie punkty wyjścia, które prowadzą jedynie do różnych teorii immanentystycznych, tzn. nie wykraczają poza sferę treści aktów podmiotu, lub fenomenalistycznych, badających tylko zjawiska stojące jakby pośrodku między świadomością a rzeczą-samą-w sobie. Wyklucza następnie punkt wyjścia pozwalający budować filozofię pierwszą, pojętą jako ontologia ustalająca same możliwości oraz konieczne związki między czystymi jakościami idealnymi. Eliminuje wreszcie punkty wyjścia tak zawężone, iż prowadzą tylko do metafizyk regionalnych, np. metafizyki rzeczy materialnych lub metafizyki człowieka.

Trzeci z kolei warunek nakazuje szukać punktu wyjścia umożliwiającego przejście z poziomu rzeczy poznawanych bezpośrednio do poziomu ich struktur wewnętrznych i fundamentalnych powiązań przyczynowych. Nie chodzi tu o podkreślenie, że klasyczna metafizyka daje się rozwijać tylko przy przyjęciu odpowiednio szerokiej teorii poznania. Oczywiście, jeżeli wzorem pozytywistów odmówi się intelektowi ludzkiemu uzdolnień do poznawania czynników pozazjawiskowych, to najkorzystniej dla metafizyki obrany punkt wyjścia nie przyda się na nic. Chodzi przede wszystkim o podkreślenie, że obserwowalne przedmioty muszą być wzięte w takim aspekcie, który pozwala dotrzeć do koniecznych racji ich istnienia. Gdyby w punkcie wyjścia znalazły się np. zdania opisujące fakty naukowe, to na ich podstawie można by dojść co najwyżej do jakichś hipotetycznych generalizacji „naukopodobnych", w każdym razie do zdań ogólnych nie przekraczających poziomu denotowanego przez terminy teoretyczne nauk — w porównaniu z filozofią — szczegółowych.

Wedle deklaracji transcendentalistów przedmiotowy cel metafizykowania jest dla nich zasadniczo taki sam, jak dla autorów posługujących się tradycyjną metodą: niepowątpiewalne poznanie ostatecznych racji bytów. Konsekwentnie i przedmiot metafizyki gotowej (w postaci systemu tez) jest w obu przypadkach niemal taki sam: właściwości i relacje

ostatecznych czynników bytu. Zwrot „niemal taki sam" użyty jest tu dlatego, że wykłady metafizyki prowadzone metodą podmiotową zawierają zwykle więcej tez determinujących treściową stronę rzeczy (przykładem może być wykład J. B. Lotza). W związku z tym spotyka je czasem zarzut „esencjalizmu" lub „neoesencjalizmu". Jednakże wolno sądzić, iż taki zarzut, formułowany przeważnie w kontekście subtelnych dystynkcji terminologicznych, stawiany bywa zbyt pochopnie. O stanowisku „esencjalistycznym" lub „egzystencjalistycznym" w teorii bytu decyduje przecież nie liczba tez dotyczących istoty rzeczy lub obecność tez ontologicznych (w rozumieniu fenomenologów), lecz to, czy dostatecznie ostro przeciwstawione są odmienne sposoby istnienia, oraz to, jakim czynnikom i relacjom między nimi przyznaje się fundamentalną rolę w porządku bytu.

Dla metodologicznych tradycjonalistów początkowym przedmiotem poznania jest wprost rzeczywistość istniejąca niezależnie od podmiotu. Dokładniej: ograniczony zbiór rzeczy danych bezpośrednio w doświadczeniu [3]. Ponieważ metafizyk chce dociekać ostatecznych racji wszelkich bytów, a nie tylko tych stosunkowo nielicznych bezpośrednio poznanych, musi ten pierwotny przedmiot wziąć w aspekcie dającym się rozciągnąć na całe uniwersum bytowe. Dawniejsi autorzy mówili, że dokonuje się to przez abstrakcję metafizyczną, nowsi zaś — konsekwentniej respektujący nastawienie swej dyscypliny na egzystencję rzeczy — posługują się szczególną odmianą abstrakcji przeprowadzanej na treściach sądów, tzw. separacją. Idzie w niej o maksymalne zneutralizowanie kategorialnych określeń bytów i utworzenie ich analogicznego pojęcia, akcentującego moment istnienia. Pisze się, że dopiero to, co denotuje pojęcie bytu jako bytu, stanowi właściwy przedmiot metafizycznych badań [4]. Należy jednak zaznaczyć, że nie jest to wyjściowy przedmiot metafizyki w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz co najwyżej przedmiot wyjściowy wtórny. Pojęcie bytu jako bytu konstruuje się bowiem w procesie separacji będącej swoistym rozumowaniem i zdanie określające to pojęcie stanowi już tezę metafizyczną.

Zgodnie z przyjętą definicją punktu wyjścia nauki, w wyjściowym punkcie metafizyki uprawianej metodą przedmiotową znajdują się zdania wypowiadające bezpośrednie poznanie rzeczy. Są to zdania egzystencjalne oraz właściwościowe (orzecznikowe), zwłaszcza negatywne. W pierwszym etapie metafizykowania tych zdań może być zaledwie

---

[3] Zob.: M. A. Krąpiec. *Metafizyka.* Wyd. 2 Lublin 1978 s. 110 - 112; tenże. *Analiza „punktu wyjścia" w filozoficznym poznaniu.* W: tenże. *Tomasz z Akwinu. O bycie i istocie.* Lublin 1981 s. 55 n.

[4] Krąpiec. *Metafizyka* s. 107, 113.

kilka, ale ich zestaw bogaci się stale w trakcie dochodzenia do kolejnych tez.

Dla metafizyków posługujących się metodą transcendentalną przedmiotem wyjściowym dociekań są akty ludzkiej świadomości wzięte w całej ich naturalnej postaci. Uzasadnienie wyboru takiego przedmiotu badań przedstawia się w skrócie następująco. Faktem pierwotnym *(Urtatsache)*, którego nie wolno przeoczyć przy filozofowaniu, jest to, że świat we wszystkich fragmentach i wymiarach objawia się nam w naszym działaniu, przeniknętym i kierowanym poznaniem. Dla ontologii ważne jest przede wszystkim to działanie, w którym ów moment poznawczy podporządkowuje sobie wszystkie inne, czyli działanie wiedzotwórcze jako takie [5]. W ontologich regionalnych, badających wybrane dziedziny dostępnej nam rzeczywistości (świat materialny, naturę człowieka, wartości etyczne, estetyczne, religijne), uwzględnia się akty poznawcze z ich momentami wyznaczonymi przez owe dzidziny. Jeżeli poznanie i byty dane są nam stale jako pewne *unum* o dwóch aspektach (żaden przedmiot nie jest dostępny inaczej niż w akcie poznawczym i nie ma takiegoż aktu bez jakiegoś przedmiotu), to filozof głoszący cokolwiek o bytach bez uwzględnienia ujmujących je aktów świadomości dogmatycznie zakłada, iż jego poznanie podstawowego porządku bytu jest prawdziwe. Być może, iż jest faktycznie prawdziwe, ale należy to wykazać. Wszak filozofia ma być dyscypliną pierwszą w metodologicznej perspektywie, wolną od bezkrytycznych założeń [6].

Zgadzając się co do tego, że przedmiotem wyjściowym metafizyki mają być akty świadomości, transcendentaliści różnią się w wyborze aspektów tych aktów lub ich typów. B. J. F. Lonergan (najbardziej psychologizujący) koncentruje się na poznawaniu jako funkcjonalnym zespole czynności kulminujących się w akcie sądzenia [7]. J. Maréchal, A. Marc, W. Brugger, J. B. Lotz (najwyraźniej) biorą pod uwagę same akty sądzenia w aspekcie ich treści i funkcji afirmacji [8]. K. Rahner i E. Coreth, dążąc do zradykalizowania krytycznego podejścia, opowiadają się za aktem pytania jako pierwotniejszym względem aktów wydawania wyraźnych

---

[5] J. B. Lotz. *Ontologia*. Barcinone 1963 s. 10 i 41.

[6] Zob. O. Muck. *Die transcendentale Methode in der scholastichen Philosophie der Gegenwart*. Innsbruck 1964 s. 277.

[7] Zob. *Insight. A Study of Human Understanding*. London 1957 (cała cz. I).

[8] A. Marc. *Méthode et Dialectique: Aspects de la Dialectique*· Paris 1965 s. 26, 63, 66; J. Maréchal. *Le point de départ de la Métaphysique*. Vol. 5. Ed. 2. Brüssel 1949; A. Brugger. *Dynamistische Erkenntnistheorie und Gottesbeweis*. W: *Mélanges J. Maréchal*. Vol. 2. Paris 1950 s. 110 - 120; J. B. Lotz. *Das Urteil und das Sein. Eine Grundlegung der Metaphysik*. Pullach b. München 1957; tenże. *Ontologia* s. 45 - 48.

sądów [9]. Ale pytanie jest dla tych autorów jedynie metodycznym środkiem do zdobycia sądów. Albowiem każde pytanie — co mocno podkreślają — implikuje zawsze jakiś zalążek wiedzy o bycie i w metafizyce chodzi w gruncie rzeczy o to, żeby tę przedwiedzę przyswoić sobie w wyraźnej postaci i ją ubogacić. Wskazane różnice w ujęciu wyjściowego przedmiotu badań nie mają zatem wpływu na ich rzeczowy rezultat, co przyznaje sam Coreth.

3. Jeśli za przedmiot wyjściowy metafizycznych zabiegów obierze się akty poznawcze (ich wyniki), to zyskuje się wyjątkowo uprzywilejowaną pozycję do zdobycia niepowątpiewalnej wiedzy. Akty poznawcze, jak wszelkie inne akty świadomości, mają bowiem tę szczególną własność, że — kierując się zawsze ku jakimś transcendentnym względem siebie przedmiotom — przez swe zachodzenie same siebie ujawniają. Lonergan nazywa tę własność doświadczeniem swojej czynności poznawczej lub przytomnym współbyciem w niej, Marc mówi o spontanicznej refleksji ludzkiego umysłu, Lotz o *reflexio in actu exercito*. Wypada zaznaczyć, że transcendentaliści nie poświęcają zbyt wiele uwagi analizie momentu samoświadomości i nie wdają się, wzorem fenomenologów, w wyróżnianie jej typów. Chodzi im o naturalną samoświadomość (przeżywanie) towarzyszącą aktom poznawczym.

Wydaje się, że ich intencje oddać można w następujący sposób. Samoświadomość prosta (*Vollzugsbewusstsein*) jest immanentnym momentem dokonującego się aktu poznawczego (świadomości czegoś — *Bewusstsein von),* towarzyszy mu zawsze, choć w różnym natężeniu, i dzięki temu nieomylnie informuje nas o jego zachodzeniu oraz zawartości: intencji, treści, jakości, egotycznej orientacji. Samoświadomość prosta ma jednak nieaktowy charakter, tzn. sama nie przybiera kształtu aktu poznawczego owocującego pojęciami i sądami [10]. Wymaga zatem „opracowania" przez świadomość refleksyjną. Ta świadomość (będąca już rodzajem spostrzeżenia wewnętrznego) jako taka nie zabezpiecza od wszelkich pomyłek. Fenomenologowie, chcąc tę możliwość błędu wyeliminować, przeprowadzają tzw. redukcję transcendentalną dającą spostrzeżenie immanentne. Omawiani tu autorzy wybierają jednak inną drogę do niepowątpiewalnego poznania. Świadomością refleksyjną należy najpierw ująć i uwyraźnić informacje dostarczane przez samoświadomość prostą. Chodzi o fe-

---

[9] K. Rahner. *Geist in Welt. Zur Metaphysik endlicher Erkenntnis bei Thomas von Aquin*. 2. Aufl. München 1957 s. 46 n., 72; E. Coreth. *Metaphysik*. 2. Aufl. Innsbruck 1964 s. 82 - 87.

[10] Por. A. B. Stępień. *Rodzaje bezpośredniego poznania*. „Roczniki Filozoficzne" 19 : 1971 z. 1 s. 106; J. Seifert. *Erkenntnis objektiver Wahrheit*. 2. Aufl. Salzburg 1976 s. 59 n.

nomenologiczny opis jej danych o zachodzeniu i zawartości aktów poznawczych, opis złożony z niepowątpiewalnych sądów. Następnie należy posłużyć się analizą reduktywną (retorsją) wskazującą, jakie warunki muszą być spełnione, aby akty poznawcze zaistniały w postaci ujętej w opisie fenomenologicznym. Niezależnie od tego, jak oceni się wyniki analizy reduktywnej, wypada przyznać, że uprzedni etap — wierne ujęcie i uwyraźnienie danych świadomości prostej — dostarcza informacji nieomylnych. Tym samym w zupełności spełniony jest pierwszy warunek niezbędny do stworzenia klasycznej metafizyki: oparcie się na niepowątpiewalnym punkcie wyjścia.

Podkreślamy jeszcze, że zdaniem transcendentalistów podmiotowy punkt wyjścia góruje pod względem pewności nad punktem wyjścia przedmiotowym. Góruje przede wszystkim dlatego, że unika się przy nim trudności związanych z faktem złudzeń towarzyszących niekiedy poznawaniu przedmiotów transcendentnych, poznawaniu pośrednim, jeśli się je porówna z poznawaniem samoświadomościowym. „Unicum datum immediatum est operatio vitae humanae, in qua et mediante qua sola homini omnia manifestantur" — pisze Lotz [11]. Coreth, wypowiadając tę samą myśl, dodaje jeszcze, iż metafizyk powinien nie tylko zaczynać swe dociekania od bezpośrednich danych świadomości, lecz stale do nich powracać [12]. Zrazem odróżnia ten sposób filozofowania od klasycznej fenomenologii. „Huserl określa swą metodę przez 'ejdetyczną redukcję', która wyklucza realne istnienie zarówno przedmiotowej treści, jak i własnego JA, oraz przez transcendentalną redukcję, która bierze ponadto w nawias wszelką niezależność danej treści od świadomości. Fenomenologia skazuje się przez to na status czysto 'ejdetycznej' nauki, rozważającej tylko istoty i ich stany. Abstrahuje więc od realnego i aktualnego samospełniania się JA, które stanowi dla nas podstawę o rozstrzygającym znaczeniu" [13].

Przejdźmy teraz do przedstawienia sposobu, jakim omawiani tu autorzy chcą zdobyć poznanie przedmiotów znajdujących się radykalnie poza świadomością, na podstawie znajomości jej intencjonalnych aktów. Fenomenologiczna analiza (opis) poznania, stosowana często przez filozofów dalekich od metody transcendentalnej, sprowadza się do uporządkowanego i wyraźnego przedstawienia aktów poznawczych wziętych tak, jak są nam dane przez samoświadomość. W takiej analizie uwidacznia się m.in. to, że rezultaty niektórych aktów są zdeterminowane przez stany rzeczy w owych aktach ujmowane. Świadomość tego typu determinacji, nazywana oczywistością przedmiotową, stanowi dla filozofów posługujących się tradycyjną metodą ostateczne kryterium prawdy. Zwolennicy metody

[11] *Ontologia* s. 42.
[12] *Metaphysik* s. 74.
[13] Tamże s. 76 - 77.

podmiotowej twierdzą jednak, iż jak na wymagania współczesnej filozofii analiza fenomenologiczna w powyższym ujęciu przestaje być dostatecznie ostrożna w punkcie, gdzie opisuje się oczywistość przedmiotową. Oczywistość jest bowiem pewną cechą stosunku między poznającą świadomością a poznawanym przedmiotem. Ale skoro tylko jeden człon tego stosunku jest nam bezpośrednio dany: akty świadomości, krytycyzm nakazuje traktować oczywistość jako konstytutywny element prawdziwego poznania domagający się usprawiedliwienia.

Neutralizacja oczywistości, tak znamienna dla metody transcendentalnej, obejmuje — rzecz jasna — wyłącznie oczywistość towarzyszącą poznaniu przedmiotów zewnętrznych. Natomiast oczywistość cechująca znajomość własnych aktów świadomości nie zostaje pozbawiona funkcji ostatecznego kryterium prawdy. Ale jest to oczywistość uprzywilejowana, ponieważ łączy się z poznaniem bezpośrednim w najwyższym stopniu, wykluczającym wszelkie uzasadnione wątpliwości. Jeśli oczywistość, towarzyszącą wglądom w przedmioty denotowane wprost przez wchodzące w grę pojęcia, nazwie się (jak to proponuje Muck) wewnętrzno-przedmiotową, zaś oczywistość cechującą wiedzę o przedmiotach zdobytą przez analizę aktów bezpośredniego poznania tych przedmiotów nazwie się zewnętrzno-refleksyjną, to należy powiedzieć, że oczywistość pierwszego typu związana z poznaniem przedmiotów immanentnych (aktów świadomości) stanowi ostateczne oparcie dla oczywistości typu drugiego, przyznawanej poznaniu przedmiotów transcendentnych [14]. Nikt z omawianych tu autorów nie przeczy temu, że oczywistość wewnętrzna służy za ostateczne kryterium prawdy dla poznania potocznego i poznania z zakresu nauk szczegółowych, obejmującego świat zewnętrzny. Również filozofia we wcześniejszych okresach mogła się na takiej oczywistości opierać. Jednakże obecnie wskazane jest nastawienie bardziej krytyczne, odwołujące się do oczywistościowego poznania aktów własnej świadomości. „Z doświadczenia własnych aktów duchowych należy zawsze wychodzić i do nich ciągle powracać" — pisze Coreth [15].

Jak tedy z poznania aktów świadomości można przejść do wiedzy o świecie zewnętrznym? W fenomenologicznym opisie danych samoświadomości poznanie przedstawia się jako zespół aktów, różniących się między sobą sposobami odnoszenia się do ich przedmiotów oraz momentami przez te sposoby implikowanymi. Same przedmioty brane są pod uwagę o tyle, o ile stanowią odpowiedniki treści określonych aktów i wyznaczają specyfikujące je elementy. Z kolei przez analizę transcendentalną szukamy warunków możliwości zachodzenia opisanych uprzednio aktów

[14] Szerzej na ten temat w artykule: *Metoda transcendentalna: obiektywność poznania i jej kryterium.*

[15] *Metaphysik* s. 74.

poznawczych. Wśród tych warunków najbliższymi są: z jednej strony — podmiot, z drugiej zaś — świat zróżnicowanych przedmiotów. Ponieważ znamy sposoby odnoszenia się aktów do ich przedmiotów oraz momenty aktów z tym związane, jesteśmy w stanie określić zarówno pozycję egzystencjalną samych przedmiotów, jak i ich cechy niezbędne do tego, żeby owe akty posiadały taką postać, jaką faktycznie wykazują. Ten sposób dyskursywnego poznawania przedmiotów Muck nazywa ich operatywnym definiowaniem [16].

Do pewnego ukonkretnienia wskazanej metody poznawania dziedziny bytu niech posłużą wywody Lotza. Nasze zabiegi poznawcze znajdują swój pełny wyraz w sądzie. Obejmując treści poprzedzających go aktów oglądowych sąd ze swej natury „osadza" je w bycie, tzn. stwiedza jako istniejące. Refleksja nad sądami prowadzona na potrzeby metafizyki powinna uwzględniać zarówno sądy egzystencjalne, jak i sądy predykatywne. Bez pierwszych wpada się bowiem w czysty esencjalizm, bez drugich zaś — w czysty egzystencjalizm. Sądy egzystencjalne, zawierające tylko dwa elementy, są zawsze konkretyzacją ogólne formuły: *ens est seu enti esse competit*. *Est* takich sądów wyraża *esse* bytów transcendentnych. Sąd egzystencjalny wygłaszamy bowiem z pełnym przekonaniem o jego prawdziwość wówczas, kiedy przeżyliśmy akty wglądu w odpowiedni przedmiot. Gdyby ktoś zanegował *esse* tego przedmiotu, musiałby zanegować także wydanie sądu o nim wraz z poprzedzającymi je aktami. W sądach predykatywnych *est* pełni logiczną funkcję łączenia orzecznika z podmiotem. Ale ta funkcja *est* opiera się na jego funkcji ontologicznej: przydzielania podmiotowi istnienia. *Esse* bytowe wyraża się tu w postaci łącznika, ponieważ pojedyncza rzecz nie identyfikuje się z samym istnieniem, lecz tylko partycypuje w nim według miary ograniczonej istoty, wypowiedzianej w orzeczniku sądu. Stwierdzenie egzystencji desygnatu podmiotu dokonuje się w sądzie predykatywnym wprawdzie jedynie pośrednio, mimo to za *est* sądowym stoi ostatecznie „osadzenie w bycie" realnym. Zanegowanie realnego *esse* w postaci wyrażonej w sądzie predykatywnym (np. *esse* w postaci drzewa lub człowieka) prowadziłoby do negacji danego aktu sądzenia wziętego łącznie z umożliwiającym go aktem zmysłowego oglądu przedmiotu [17]. A więc analiza strukturalnych elementów sądu i pełnionych przez nie funkcji oraz analiza warunków, jakie muszą być spełnione, aby sąd — z pełnym roszczeniem do jego prawdziwości — wydać, pozwala poznać istnienie właściwe przedmiotowi sądu wraz z jego cechami.

Ani Lotz, ani inni autorzy z jego kręgu nie mają wątpliwości co do

[16] Die *transcendentale Methode* s. 157, 280.

[17] *Metaphysica operationis humanae*. Romae 1958 s. 32 - 34; *Ontologia* s. 45 - 48.

tego, że podmiotowy punkt wyjścia całkowicie wystarcza do budowy zarówno teorii poznania, jak i realistycznej metafizyki. Takiego przekonania nie podzielają jednak obrońcy przedmiotowego punktu wyjścia. Ich zdecydowanie negatywną opinię o metodzie transcendentalnej można dobrze wyrazić zwięzłym zdaniem E. Gilsona: „Albo jako realista wychodzę od bytu i wtedy osiągam również poznanie, albo jako realista krytyczny wychodzę od poznania i nigdy nie osiągam bytu" [18]. Zwolennicy tego stanowiska podkreślają, że nie da się bez fatalnych konsekwencji neutralizować oczywistości towarzyszącej poznaniu rzeczy transcendentnych. Kto chce usprawiedliwiać ową oczywistość inaczej niż samą jej naturę, ten traci na zawsze niepowątpiewalne dojście do realnego bytu. Pozostaje mu wtedy tylko szukanie apriorycznych warunków możliwości ewidentnego poznania i ugruntowanie jego zasięgu przez analizę procesu konstytuowania przedmiotu przez podmiot. To wiedzie nieuchronnie do transcendentalnego idealizmu. Nie ratuje przed nim zastrzeżenie, że chodzi tylko o metodyczne wątpienie w oczywistość, ponieważ w tym przypadku i metodyczne wątpienie przeradza się w rzeczywiste bez względu na intencje wątpiącego [19].

W odpowiedzi na tę radykalną krytykę ich metody transcendentaliści piszą, że bierze się ona — po pierwsze — stąd, iż nie dostrzega się różnicy między pierwotną (kantowską) wersją transcendentalizmu a jego wersją współczesną, wolną od antymetafizycznych założeń, i — po drugie — stąd, iż nie docenia się sposobu wzmocnienia metody przedmiotowej analizą wykazującą, że wśród apriorycznych warunków możliwości poznania pewnego typu znajduje się także sfera realnego bytu [20]. Nietrudno dostrzec, że ta obronna argumentacja powstaje przez wyakcentowanie niektórych wątków zawartych w opisie metody podmiotowej podanym wyżej. Nie będziemy jej tutaj szerzej rozwijać przede wszystkim dlatego, że autor niniejszego artykułu żywi przekonanie, iż dyskusja nad przydatnością metody transcendentalnej branej *in abstracto* nie daje rozstrzygających wyników. W każdym razie krytycy tej metody nie zdołali dotąd przekonująco wykazać, że dobór i układ czynności poznawczych proponowany przez współczesnych transcendentalistów wyklucza osiągnięcie badawczego celu przez nich założonego.

Zwalczając w latach trzydziestych koncepcję krytycznego realizmu Gilson pisał, że najlepszą obroną owej koncepcji byłoby pokazanie, iż

---

[18] *Realizm tomistyczny*. Warszawa 1968 s. 130. Zob. Krąpiec. *Analiza „punktu wyjścia" w filozoficznym poznaniu* s. 83.

[19] W. Hoeres. *Kritik der transcendentalphilosophischen Erkenntnistheorie*. Stuttgart 1969 s. 171; A. Pechhacker. *Das transcendentale Verfahren als Methode der Metaphysik*. „Wissenschaft und Weisheit" 26 : 1963 s. 180 - 197.

[20] Zob. art.: *Problem metody transcendentalnej* s. 65 - 66.

daje się ona faktycznie zrealizować[21]. Istotnie, w tamtym okresie *onus probandi* opinii o przydatności metody podmiotowej do budowy metafizyki spoczywał na propagatorach tej metody. Obecnie mamy już obszerne wykłady z metafizyki ogólnej i metafizyk szczegółowych, opracowane wedle założeń realizmu krytycznego. Wydaje się zatem, że teraz na krytykach metody podmiotowej spoczywa zadanie wykazania, iż wspomniane wykłady nie zawierają realistycznej metafizyki lub że taką metafizykę zawierają, ale nie zostały one opracowane tyko mocą metody transcendentalnej, a więc nowe argumenty w dyskusji nad celnością tejże metody może dać jedynie szczegółowa analiza jej zastosowań. Dopóki takiej analizy nie ma, wolno zakładać, że metoda transcendentalna spełnia wiązane z nią nadzieje. Sensowne jest więc podjęcie następnej kwestii: w jaki sposób punkt wyjścia podmiotowo zorientowany pozwala poznać ze sfery bytu te czynniki, na które nastawiona jest klasyczna metafizyka?

Jeśli pierwotnym faktem jest stała korelacja między poznaniem a bytem (poznanie i byt dane są nam stale jako pewne *unum*), to ów fakt daje się badać w dwoisty sposób: z jednej strony można rozpatrywać poznanie w jego funkcji ujawniania bytu, z drugiej zaś byt, o ile jest poznany. Zatem punkt wyjścia krytyki (teorii poznania) oraz metafizyki jest w ujęciu transcendentalistów ten sam: opis struktury intencjonalnych aktów i wiążących je relacji. Natomiast różny jest punkt docelowy tych dyscyplin: pierwsza zmierza do określenia stosunków między aktami a ich przedmiotami, druga zaś do określenia ogólnej natury samych przedmiotów i ich powiązań. Wspólny punkt wyjścia oraz wybrana metoda sprawiają jednak to, że obie dyscypliny nie mogą być rozwijane w izolacji od siebie. Krytyka implikuje teorię bytu, a metafizyka zawiera elementy teorii poznania. Krytyka zasługuje nawet na nazwę ontologii fundamentalnej, ponieważ wyjaśniając prawdziwościowe poznanie bytu uzasadnia zarazem możliwość metafizyki[22].

Sposób dochodzenia do tez samej metafizyki, przedstawiony ogólnie w poprzednim punkcie, precyzują transcendentaliści rozmaicie, przede wszystkim w zależności od tego, jakie akty poznawcze (ich rezultaty) stanowią wyjściowy przedmiot badań. Wedle Lotza, najbardziej tradycyjnego w doborze terminologii, metafizykowanie powinno przebiegać w dwóch etapach. W pierwszym, poprzez refleksję nad sądami dochodzi się do pojęć bytu i istnienia (*methodus, qua ontologia obiectum suum — ens et esse — attingit, est reflexio metaphysica*). W drugim etapie dokonuje się apriorycznego syntetyzowania pojęć bytu i istnienia z pojęciami najogólniejszych właściwości (*methodus, qua ontologia obiectum suum*

---

[21] *Realizm tomistyczny* s. 132.

[22] Lotz. *Ontologia* s. 10.

evolvit, est synthesis a priori). W odróżnieniu od metafizyki analitycznej *synthesis* nie wyprowadza najwyższych predykatów z samego pojęcia bytu, lecz czerpie je z aktów doświadczeniowych. Z kolei w odróżnieniu od metafizyki indukcyjnej związek pojęć bytu i istnienia z najwyższymi predykatami nie jest oparty na obserwacji, lecz na zrozumieniu treści jego członów. Zatem dokonuje się *synthesis a priori* [23].

W ujęciu Coretha metafizykowanie zaczyna się od refleksji nad pytaniem, ujawniającej aprioryczne warunki jego możliwości. Taka refleksja wykazuje, że wszystkie pytania dokonują się w horyzoncie bytu: chodzi w nich nieodmiennie o rzeczy, o których już coś wiemy i o które musimy wciąż na nowo pytać. Coreth podkreśla, że nasze poznanie dociera do podstawowych właściwości bytu tylko dzięki temu, że od zawsze mamy jakąś przedwiedzę (*Vorwissen*) o nim (Lonergan nazywa tę przedwiedzę latentną metafizyką). Wobec tego formułowanie tez metafizycznych polega na uwyraźnianiu i ubogacaniu przedwiedzy o bycie, kryjącej się w każdym akcie poznawczym (w szczególności: w pytaniu) jako aprioryczny warunek jego możliwości. Ta przedwiedza rodzi się z bezpośrednich wglądów w stany rzeczy, ale uwyraźniając ją w tezach nie powołujemy się na jej oczywistość. Metafizyczne tezy uzasadnia się reduktywnie wykazując, że ich negacja *de facto* zakłada ich afirmację jako warunek swej możliwości. Metafizyka m.in. tym się różni od nauk szczegółowych, że nie mamy w niej do czynienia z całkowicie nowymi informacjami. Chodzi w niej raczej o to, żeby nietematyczną przedwiedzę o podstawowych prawidłach świata, posiadaną od tak dawna, jak dawno mamy wiedzę szczegółową, przetworzyć w wiedzę wyraźną. Ta wiedza ma z konieczności liczne oblicza. O ile wyświetla ludzkie intencjonalne akty przez wskazanie ich apriorycznej struktury i ostatecznie dosięga ontycznej istoty człowieka, jest ona transcendentalno-metafizyczną antropologią; o ile poprzez ludzkie akty dosięga istnienia rzeczy oraz ich fundamentalnych prawidłowości, staje się transcendentalną ontologią; o ile analizuje ludzkie czynności w aspekcie uwarunkowań ich wolności, jest transcendentalną etyką; o ile wreszcie pozwala zrozumieć ludzką wiedzę o bycie tylko w horyzoncie Absolutu, staje się transcendentalno-metafizyczną teologią [24].

Zalety metody podmiotowej okupione są jednak jej ograniczonym zastosowaniem. Związek aktów świadomości z ich przedmiotami, wykorzystywany w transcendentalnej analizie, pozwala poznać jedynie te właściwości i relacje przedmiotów, które mają swoje odpowiedniki w strukturze lub funkcjach aktów. Lonergan określa ów związek za pomocą pojęcia

[23] Tamże s. 24 - 28.

[24] Coreth. *Metaphysik* s. 57, 78 - 79; *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*. Innsbruck 1973 s. 20 n.; Muck, jw. s. 270.

izomorficznego przyporządkowania. „Jeśli poznanie składa się z wielu powiązanych ze sobą aktów, a to, co poznane, jest zestawem powiązanych stosunkami treści tych aktów, to schemat stosunków między aktami jest w swej formie podobny do schematu stosunków między treściami aktów" [25]. Jeśliśmy dobrze zreflektowali własną działalność poznawczą, to znamy nie tylko ogólny schemat dotychczasowych aktów składających się na tę działalność, lecz i przyszłych, choć nie wiemy, jakie będą ich szczegółowe treści. Stąd, znając ludzki sposób poznawania, możemy odkryć fundamentalną strukturę bytu proporcjonalną do tego poznawania: bytem jest to, co poznajemy przez doświadczenie, intelektualne ujęcie oraz rozumne stwierdzenie. Przedmiotowy odpowiednik czynności stwierdzania możemy nazwać aktem ontycznym; takiż odpowiednik rozumienia — formą, zaś odpowiednik doświadczalnej reszty — możnością. Ze znajomości relacji między doświadczeniem, rozumieniem i afirmowaniem płynie wiedza o relacjach między możnością, formą i aktem w bycie. Metafizyczna wiedza nie sięga jednak poza fundamentalny porządek wyznaczony takimi relacjami. Jeśli ktoś chce wiedzieć np., jakimi treściami wypełnione są formy, musi posłużyć się metodami nauk szczegółowych. Zawartość form poznajemy bowiem o tyle, o ile wyjaśniamy stany rzeczy uchwycone doświadczalnie. Poza naukowymi metodami żadne inne nie są tu przydatne [26].

4. Streszczone powyżej wywody transcendentalistów świadczą — ich zdaniem — o tym, że osiągają oni ten sam punkt docelowy, co zwolennicy przedmiotowego sposobu filozofowania: poznanie najogólniejszych i koniecznych prawidłowości w dziedzinie bytu. Zatem obrany przez nich punkt wyjścia ma być wystarczająco mocny dla zbudowania metafizyki w całym jej zakresie.

Rozpatrując ów punkt wyjścia łatwo stwierdzić, że jest on niepowątpiewalny. Natomiast dyskusyjna i zawikłana jest kwestia: czy pozwala on dojść do poznania realnego bytu, czy też tylko do poznania przedmiotów będących korelatami intencjonalnych aktów? Jak wyżej wspomniano, wedle jednej opinii, podtrzymywanej przez radykalnych krytyków metody refleksyjnej, podmiotowy punkt wyjścia konsekwentnie rozwijany prowadzi nieuchronnie do transcendentalnego idealizmu. Jeśli liczne tezy formułowane przez transcendentalistów są faktycznie treściowo równoważne metafizycznym tezom zdobytym metodą przedmiotową, to jedynie wskutek niekonsekwencji ich autorów, ukrycie zakładających lub przemycających realizm poznania. Opinia druga, broniona przez samych

[25] Jw. s. 399.

[26] Tamże s. 498.

transcendentalistów, głosi, że podmiotowy punkt wyjścia i rozwijająca go metoda w zupełności wystarczają do zbudowania realistycznej metafizyki. Mają o tym świadczyć już przedłożone jej wykłady. Wypada jeszcze raz wspomnieć, że szczegółowa analiza tych wykładów czeka na realizację. Autor niniejszego tekstu ma nadzieję, że próbę takiej analizy uda się mu przedstawić w następnym artykule.

TRANSCENDENTAL METHOD: THE OBJECT AND STARTING POINT OF METAPHYSICS

Summary

The paper is devoted to the following issue: Can one construct metaphysics, conceived of in a classical manner, on the basis of a subjective starting point (description of acts of human consciousness).

Intentional acts of human consciousness are the initial object of the research in metaphysics developed according to the transcendental method (reflectional). Its final object is a most general and necessary structure of being as being and beings of distinguished categories. The starting point of this metaphysics comprises sentences describing intentional acts which appear in the form revealed by the consciousness of self.

If the aim of metaphysics is indubitable cognition of most general and necessary structure of being, its starting point must 1) be principally indubitable, 2) facilitate cognition of beings of all kinds, 3) facilitate cognition of extra - phenomenal structure of reality.

The starting point meets the 1st condition, however, if it does so in the case of the 2nd and 3rd ones is debatable. The crities of the reflectional method (E. Gilson and others) claim that basing on the analysis of consciousness' acts it is possible to reach transcendental idealism but never the theory of actual being. Advocates of this method, however, state that they construct a theory of being which covers the subject matter of classical metaphysics (A. Marc, J. B. Lotz, E. Coreth, B. J. F. Lonergan and others). Thier lectures on general and specific metaphysics are to prove that.

The author is of the opinion that the decisive arguments in the discussion on the utility of the reflectional method in metaphysics can be given only by a detailed analysis of the method's application. An attempt to present such an analysis will be made in the author's next paper.